

УДК 141.7 (045)

Н.В. Іщук

СОБОРНІСТЬ ТА ЕТАТИСТСЬКІ ІНТЕНЦІЇ ВІЗАНТІЙСЬКОЇ ІДЕОЛОГІЇ

Гуманітарний інститут Національного авіаційного університету

Анотація. В статті аналізуються аксіологічні підвалини соборної та етатистської парадигм із позицій їхньої гармонізації в межах ціннісної моделі візантизму. Окреслюються ідеологічні загрози та ризики підпорядкування ідеї соборності етатистським проектам.

Ключові слова: соборність, етатизм, етноцентризм, ідеологія, візантизм.

Вступ

Другого березня 2014 року голова синодального відділу із взаємовідносин Російської церкви і суспільства протоієрей Всеволод Чаплін зробив гучну заяву щодо ситуації в Україні [20]. Прикметно, що вона не стала казусом, а виразила більш зауважувану за формою, але аналогічну за сутністю офіційну позицію РПЦ та засвідчила стрімкі і все помітніші тенденції поглинання Російської православної церкви молохом політики. Поза усіляким сумнівом, підсилення імперських інтенцій всередині цієї церкви матиме складні й неоднозначні наслідки не тільки для неї, а й для Вселенського православ'я загалом. Утім, для того щоб прогнозувати характер і масштаби цих наслідків, необхідно зрозуміти логіку трансформації православної ідеології та її окремих компонентів.

Постановка завдання

Метою статті є верифікація гіпотези щодо ідеологічних небезпек трансформаційних перетворень візантійської парадигми.

Аналіз публікацій

Соціально-філософський та соціально-етичний дискурс етатизму й соборності як складових парадигм візантизму розглядався М. Бердяєвим, С. Булгаковим, І. Ільїним, В. Соловйовим, П. Чаадаєвим, С. Франком тощо. Сучасне бачення цієї проблеми невіддільне від цивілізаційного виміру, висвітленого в працях українських та російських науковців В. Аверьянова, К. Костюка, Ю. Павленка, А. Панаріна, С. Хоружого, В. Щукіна тощо. У церковному середовищі окреслені проблеми висвітлюються в працях традиціоналістськи та консервативно налаштованих С. Роуза, Кирила (Гундяєва) та інших. Ця частина православного кліру своїм завданням бачить радикалізацію християнських вимог до соціуму та реставрацію соціальної парадигми часів Візантійської імперії, тобто активне впровадження православних принципів взаємодії церкви, держави, народу. Більш ліберально налаштовані представники церкви, серед яких Михаїл (Мудьюгін), Антоній (Блюм), О. Мень, В. Новік, наполягають на негативному впливі такої взаємодії не тільки на евангелізацію суспільства, але й на долю Вселенського православ'я.

Основна частина

Соборність – складова частина православного вчення про суспільство, що втілює найоптимальнішу модель колективного життя. Більшість дослідників виводять поняття „соборність” із двох рівноцінних значень – зібрання та храм. Насамперед, термін „соборність” (кафолічність) стосується самої православної церкви, символізує єдність містичного тіла церкви та підпорядкованість церкви єдиній меті.

Свідченням цього є Нікео-Константинопольський символ віри, в якому церква проголошується „Єдиною Святою, Соборною Апостольською” [2, с. 75]. Соборність (кафолічність) церкви означає, що вона: по-перше, в географічному сенсі охоплює весь всесвіт; по-друге, проповідує повну істину; по-третє, охоплює всю людську спільноту, не враховуючи класової, професійної та іншої приналежності людей; по-четверте, взаємодіє зі всією повнотою людської моральності як у позитивному, так і в негативному проявах.

З цього випливає висновок, що хоча церква є „не від світу цього”, але, беручи за приклад постать Спасителя, вона прагне спасти та поновити світ через здійснення спокутувальної місії історичного кенозису. Згідно з цією концепцією, місія церкви на землі полягає не лише в тому, щоб врятувати людей, але й у тому, щоб спасти та поновити весь тварний світ. Тому церква в світі діє соборно, вона прагне врятувати багатьох „і віддати душу Свою для спокутування багатьох” (Мк.10.45). При цьому тлумачення соборності як зібрання не суперечить його тлумаченню як храму, адже грецьке слово „церква” (екклес'ія) означає зібрання тих, хто запрошений. Це дозволяє говорити про схожість та взаємодоповнюваність цих двох значень.

Увага до соціального виміру цього терміну актуалізується й завдяки тлумаченню соборності як певної містичної парадигми колективного життя людей, коли під соборністю розуміють „згоду, одностайну участь віруючих у житті світу й церкви, колективну життєтворчість та колективне спасіння” [21, с.57], єдність усього хрещеного люду й бажаний ідеал спілкування і співжиття людей. В XVI-XVII століттях про соборність як основоположний принцип суспільного життя говорив український філософ І. Вишенський [12, с.126.]. В аналогічному значенні термін „соборність” застосовував у філософії в середині XIX століття російський філософ О. Хом'яков. І такому ж контексті його використовували С. Булгаков, П. Флоренський, С. Трубецькой, В. Соловйов, С. Франк тощо. Соборність у тлумаченні російських релігійних філософів виступала необхідною передумовою суспільного співжиття людей. Наприклад, В. Соловйов вважав, що колективне життя християнської спільноти неможливе без „множини окремих людей” як необхідної компоненти церкви; „єдиної створюючої форми”, яка об'єднує людей в єдине ціле та „всеединої дії Духа Божого, яким живе та рухається це ціле при взаємодії всіх окремих дарів та служінь” [15, с. 101-102].

Зрозумілим є „горизонтальний” сенс феномену соборності: „пронизувати” суспільне буття та бути корелятом соціальної поведінки людей. Отже,

обов'язком людей потрібно вважати втілення цього зразка в суспільному бутті. Вчення соборності виражає православне бачення не лише взаємодії людини та колективу, але й відношення людини до „надособистісних” структур: держави, народу, класу, а також до суспільства загалом. Серед передумов створення соборного суспільства українські та російські філософи називали наступні:

- рівність, свобода, справедливість, братерство, благочинність як основа спільного життя (І. Вишенський) [12, с.132];

- цілісність суспільства на основі вільного підкорення особистостей абсолютним цінностям, які засновані на любові до цілісності, до церкви, народу, Бога, держави (І. Киреевський);

- свободна єдність основ церкви у спільному розумінні ними правди та пошук ними шляхів спасіння (О. Хом'яков);

- співзвучність свободи та єдності багатьох людей на основі їх загальної любові до тих же абсолютних цінностей (Ю. Самарін) [8, с.54-58];

- свободна єднання всіх в досконалому добрі (В. Соловйов) [16, с.356];

- внутрішня всеєдність, первинна гармонія та узгодженість людського життя (С. Франк) [19, с.54-58].

Закономірно, що соборне сприйняття світу, прищеплене східно-християнській ментальності, не вичерпувалося рамками земного життя людини, а було націлене на метафізичне буття. Соборність виступала необхідною умовою спасіння людини, коли зцілення окремого людського індивідууму було можливе лише через зцілення людського роду в його органічній сукупності. Проте православне розуміння спасіння містило не лише ідею спасіння роду людського, але й усього тварного світу. Умовою загального спасіння проголошувалася солідарність усього зібраного світу, коли спасіння розумілося не індивідуально, а соборно, разом з усім світом. До речі, цей своєрідний космічний рівень соборності прослідковувався ще в ідеї апокатастасиса східних вчителів церкви: Климента Олександрійського, Максима Сповідника тощо. Вже за тих часів „Східне християнство, на відміну від Західного, не надавало особливого значення проповіді та іншим формам морального настановлення, проте підкреслювало фундаментальне значення обряду як зовнішнього виразу глибокої внутрішньої згоди з колективом віруючих” [21, с.63].

Практичним підґрунтям єдності общини була, насамперед, спільна колективна праця, яка дозволяла усвідомити необхідність єднання людей задля виживання. Розповсюдженню ідеї соборності на Сході сприяло й общинне, натур-центричне сприйняття світу, частиною якого відчувала себе людина. Виходячи з цього, остання вважала себе частиною світу та колективу й не уявляла свого життя поза межами колективу, відтак ідентифікувала себе лише завдяки належності до певної соціальної групи. Це привело до того, що поступово соборне світосприйняття почало пронизувати всі сторони людського життя, а індивідуалізм виступав скоріше прикладом „антиповедінки”, аніж нормою співжиття православної спільноти.

Ідея соборності була тісно пов'язана з православним розумінням свободи. У православній традиції свобода могла розкрити себе „не в ізольованій, автономній особистості, що самостверджувалася в індивідуалізмі, а в особистості, яка створила себе в

надособистісній духовній єдності, в єдності духовного організму, в Тілі Христовім, тобто в Церкві” [1, с.132]. Загалом, якщо в Західній церкві свобода розумілася індивідуалістично як право особистості охороняти себе від посягань іншої особистості, то в церкві Сходу антагонізм колективу та особистості був неможливий, адже „релігійна особистість перебувала всередині релігійного колективу та релігійний колектив перебував усередині релігійної особистості” [1, с.132]. Відтак свобода духу була необхідною умовою віри. На думку Г. Флоровського, соборна парадигма не означала повного поглинання людини колективом і розчинення індивідуального „я” в колективному „ми”. Кафолічний світогляд не перетворював людину на „пасивного медіума родової свідомості”, а навпаки, примушував індивідуальну свідомість відмовлятися від замкненості відчуження, спрямованості на власне „я”. Це призводило до кафолічного преображення людської свідомості, коли вона „вбирала” в себе повноту чужих індивідуальностей та отримувала можливість „сприймати та виражати свідомість та життя цілого” [17, с.506-507]. При цьому, на думку православних авторів, хоча соборність і налаштовувала людину на добровільне злиття з колективом, вона не мала перетворюватися на ідеологію деіндивідуалізованої людини. Тобто суспільне значення соборного сприйняття світу полягало, насамперед, у його об'єднавчих можливостях. Ідея соборності була не лише продуктом патріархальної системи цінностей, але й засобом збереження цінностей, зорієнтованих на інтеграцію суспільства. За таких обставин прагнення до свободи не означало агресивного прагнення до розширення свободи індивідуального вибору, „а потребу особової спільноти, неминучої динаміки особового самопоходження та самовідданості в любові” [22, с.114].

Втім найглибших і найзгубніших трансформацій парадигма соборності зазнає за умов актуалізації ідеології етатизму. Останній передбачає тісну взаємодію влади та церкви, отождолення православ'я з однією імперією й народом. Етатизм – політичне вчення, спрямоване на становлення (відродження) „православної держави” та „православної монархії” як єдино можливої моделі подальшого співіснування істинно вірних, що відбувається за умов визнання Імперії „не просто світським апаратом, а таємничим сотеріологічним організмом, що перешкоджає приходу антихриста” [13, с.64]. Етатистська ідеологія ґрунтується на вірі в бездоганність богословського знання певної церкви, коли намагання надати їй всесвітнього значення наближає уявну перспективу політичного об'єднання „православних народів” під проводом „православного царя”.

У науковій літературі, зазвичай, ідеться про дві історичні форми візантизму – первинну (візантійську) та вторинну (російську). Визначальними ознаками первинного візантизму виступають: реконструкція на римському ґрунті римського кесаризму та відсутність релігійного плюралізму. У випадку російського візантизму такими ознаками є: по-перше, тотальне проникнення візантизму в усі сфери суспільного життя, по-друге, „цивілізаційна” векторність цієї ідеї, тобто надання їй перспективи стати організуючим началом для слов'янського світу. Особливостями російського візантизму вважають такі „соціальні гріхи”, як: відсутність вищого завдання перед суспільством, яке

відповідало б християнським ідеалам; відсутність помітного прагнення до вдосконалення; байдужість держави до неформального релігійно-громадянського та релігійно-морального життя людей; першочергова турбота не про душу народну, а про соціальне тіло; різке неспівпадання діяльності російських царів з ідеалом християнського царя; залежність вищого начала – християнської Церкви від начала нижчого – держави.

Етатизм як атрибут візантизму передбачає відновлення симфонічної взаємодії церкви та держави, політики й релігії; сприйняття влади як способу релігійного служіння; відновлення християнської держави як монархії совісті; визнання монарха субстанцією добра й світла, яка покликана християнізувати світ; підпорядкуванням релігії всіх сфер суспільного буття; визнання єдності національної традиції та Передання передумовою цілісного життя народу; визнання єдності народу та влади (самодержавства) й відповідальності самодержця за власний народ; культивуванням ідеї православної держави і міжнародної єдності (імперії); визнання месіанської ролі окремого народу бути шляхом порятунку для інших народів [7]. Тобто, соціальним тлом етатизму є радикальне проникнення релігії в усі сфери суспільного життя, тотальна християнізація політики, утвердження християнської імперії та перетворення християнства на єдину, державну ідеологію. Найбільш загрозливим виявом етатистської ідеології є те, що, обґрунтовуючи доктрини „збирання земель”, „захисту єдиновірців”, „захисту істинної віри”, вона, насправді виступає приводом для зовнішньої експансії, а відтак служить інструментарієм для досягнення політичних цілей.

Підсилення етатистських інтенцій візантизму мінімізує права та свободи особистості, тим самим нівелюючи автентичний, справжній сенс соборності. За таких умов стає можливою ситуація, коли „не спільноти людей – етнічні, політичні, конфесійні та інші – утворювалися самоцінними людськими індивідуальностями, а, навпаки, один із класів таких спільнот... ставав по відношенню до людини вищою метафізичною реальністю” [11, с.45]. Наприклад, за умов етноцентричної трансформації соборної ідеї народ виступав як надіндивідуальна позачасова органічна єдність „соборних особистостей”. Його єдність розумілася не лише як єдність долі общини, а як єдність у вірі та істині. Відтак народ (принаймні, в російській традиції) ставав носієм національно-державної ідеї, яка була центральним фактом його самосвідомості. Захист цієї „надособистісної” ідеї призводив до культивування антиперсоналістичних та етноцентричних (етатистських) настроїв суспільства, коли заради „вищої” мети дозволялося „жертвувати” окремими особистостями. Слід зазначити, що принципи етатизму негативно оцінюються більшістю православних священників, які вбачають у них форму християнського тоталітаризму та своєрідне гротескне викривлення теократичної ідеї, що реалізовується „поза межами церковної огорожі”. Серед аргументів, які наводяться на користь „неправославності” етатизму, називається тлумачення його як спроби зовнішнього оволодіння історичним процесом, що супроводжується загостренням внутрішніх суспільних конфліктів [4, с.431-434].

Етатизм можна вважати згубною ідеологією як для релігії, так і для суспільства, адже він не гарантує відтворення „правдивої” релігії й разом з тим, виступає „прагненням певної групи захиститися від великого складного суспільства” [9, с.156]. Не випадково він суголосний з православним фундаменталізмом в його найбільш принципових позиціях: антиекumenізмі і особливо антикатолицизмі; критиці модерну та всіх його проявів, пов'язаних із сучасними формами суспільного життя. Погодимось з думкою К. Костюка, який зазначає, що православний фундаменталізм, невід'ємною компонентою якого є етатизм, можна вважати законодавчим виявом родової моралі, спрямованої на захист цілісності роду перед „загрозами” актуального сьогодні звільнення особистості з-під влади общини [6, с.146-147]. Про це свідчить, зокрема, нищівна критика з боку фундаменталістів соціальних цінностей та інституцій, які сприяють такому звільненню, а саме: свободи совісті, демократії, громадянського суспільства, приватної власності тощо. Як справедливо зауважував щодо цього О. Мень, такі процеси стають реакцією на руйнування національних цінностей, коли цілком спекулятивно комуністи підмінювалися монархією, а партія – церквою в тому вигляді, в якому вона була до революції [10, с.446]. В цьому контексті показовим є зв'язок православних фундаменталістських доктрин із такими начебто несумісними ідеологіями, як націонал-шовінізм і комунізм. Так, представники вищезазначених суспільних сил одноставно наголошують на „інакшості” й „несумісності” цивілізаційних та моральних цінностей Заходу і Сходу, говорять про „католицьку загрозу” як загрозу існуванню не лише православної духовності, але й наших (очевидно, слов'янських. – Н.І.) народів [14]. Насправді, такий зв'язок є свідченням ситуативного об'єднання вищезгаданих сил перед обличчям спільного ворога – Західної цивілізації, яка для комуністів означає ворожу систему імперіалізму, а для націонал-шовіністів та монархістів – чужу й агресивну стосовно до їхніх ціннісних пріоритетів секулярно-глобалізовану соціальну парадигму.

Наочним прикладом означених тенденцій вважаємо політичну позицію Російської православної церкви та Української православної церкви Московського патріархату (яку, на наш погляд, правильніше називати Російською православною церквою в Україні). Російська церква ніби то висловлюється у дусі православного патріотизму. Вона декларує вимоги любити власну батьківщину, що має територіальний вимір, та своїх братів по крові, які живуть по всьому світу. Застерігає від негативних проявів національних почуттів: агресивного націоналізму, ксенофобії, національної виключності, міжетнічної ворожнечі, рішуче заперечуючи поділ народів на кращі та гірші. Водночас говорить про переваги моноконфесійного православного товариства, яке у межах однієї нації, громадянської або етнічної, «може сприйматися як єдина община віри – православний народ». Водночас, ця церква, як у себе на батьківщині, так і за кордоном, все частіше висловлює думку про необхідність відновлення державного статусу православ'я. Підтвердженням таких намірів РПЦ, а отже, УПЦМП, виступає концепція „багатополярного товариства”, висунута на противагу католицькій доктрині „об'єднання від Атланти-

ки до Уралу християнської Європи" [5]. Згідно з цією концепцією, протистояння експансії західних ідеологій може відбутися лише за умов утворення союзу релігії та політики (тобто, повернення до симфонії влад. – примітка наша. – Н.І.). Серед стратегічних цілей Церкви – відновлення та поширення православних цінностей через «збирання земель», яке на даному історичному етапі підступно й криво здійснюється на території нашої Батьківщини. Осередком цього «збирання» цілком у месіанському дусі проголошується Росія, що свідчить про духовне неблагополуччя російського суспільства, яке свого часу, на жаль, пожне гіркі плоди власних імперських амбіцій.

Навпаки, в традиції українського православ'я протягом усієї історії Церкви спостерігаємо домінування соборної компоненти церкви, порівняно з етатистською. Українське духовенство, що обиралося народом, не стало замкненим прошарком українського суспільства й жодне вагоме рішення не приймалося церквою без урахування волі світських станів. Соборна форма вирішення важливих справ супроводжувалася розвитком концепції соборноправності, яка обстоювала ідею церкви як народу. Українській традиції були притаманні повага до особистості й визнання її позитивної значущості. В уяві українців громада виступала свободним об'єднанням людей, тому їх ідеалом був свободний федеративний союз [18, с.249-252]. Із цих же причин навряд чи можна стверджувати, що їй притаманний етатизм. Українцям завжди була властива толерантність до іновірців, обумовлена відносною слабкістю українського націоналізму й відсутністю в ньому жорсткої конфесійної ідентифікації, що серйозно підриває можливості встановлення релігійної монополії. «Етатизація» українського православ'я заважає й те, що Український національний міф значно менше пов'язаний із релігією [3, с.16], відтак стає неможливою абсолютизація його релігійної компоненти. Важливим чинником є відсутність імперських амбіцій у українського народу, який ніколи не прагнув створювати чи бути частиною імперії, але мріяв про свою державу-націю.

Висновки

Ретроспективний аналіз становлення й трансформації соборної та етатистської парадигм ідеології византизму свідчить про поступове підпорядкування цінностей соборності ідеологічним завданням етатизму. За таких умов стала можливою ситуація, коли не спільноти людей – етнічні, політичні, конфесійні та інші – утворювалися самоцінними людськими індивідуальностями, а, навпаки, один із класів таких спільнот ставав стосовно до людини вищою метафізичною реальністю. Зокрема, за умов етноцентричної трансформації соборної ідеї народ (принаймні, в російській традиції) став носієм національно-державної ідеї, яка була центральним фактом

його самосвідомості. Захист цієї «надособистісної» ідеї призвів до культивування антиперсоналістичних та етноцентричних (етатистських) настроїв суспільства. В такий спосіб у російському православ'ї відбулося нівелювання автентичного, справжнього сенсу соборності та «духу» православ'я загалом.

Список літератури

1. Бердяев Н.А. Истина Православия // Человек. – 2003. – № 4. – С.128-135.
2. Головащенко С.І. Історія християнства: Курс лекцій. Навч. посіб. – К.: Либідь, 1999. – 352с.
3. Єленський В. Релігійна свобода і національна ідентичність: Україна // Релігійна свобода. Науковий щорічник. – 2002. – № 6. – С.14-21.
4. Зеньковский В., прот. Аполлогетика. – М.: Лепта-Пресс, 2004. – 543с.
5. Кирилл, (Гундяев), митр. Смолен. и Калинин. Обстоятельства нового времени: либерализм, традиционализм и моральные ценности объединяющей Европы // НГ – Религии. 26.05.1999.
6. Костюк К. Н. Православный фундаментализм // Полис. – 2000. – № 5. – С.133-154.
7. К. Костюка: Три портрета. Социально-этические воззрения в Русской Православной Церкви конца XX века (митрополит Иоанн Снычев, протоиерей Александр Мень, митрополит Кирилл) // <http://www/civitasdei.boom.ru/person/dreinaimen.htm>.
8. Лосский М.О. История русской философии. – М.: Высшая школа. – 1991. – 559с.
9. Марчишак А. Православный фундаментализм як відповідь на глобалізацію // Наукові записки. Релігієзнавство. Культурологія. Філософія: 36. Наукових праць. – К.: НПУ імені М.П. Драгоманова, 2004. – №14. – С.152-158.
10. Мень А. Культура и духовное восхождение. – М.: Искусство, 1992. – 456с.
11. Павленко Ю. В. Євразійство та цивілізаційна структура // Наука та наукознавство. Міжнародний науковий журнал. – 2001. – № 2. – С.43-53.
12. Пашук А.І. Іван Вишенський – мислитель і борець. – Львів: Світ, 1990. – 176с.
13. Саган О. Н. Вселенське православ'я: суть, історія, сучасний стан. – К.: Світ Знань, 2004. – 912с.
14. Симоненко П. Комуністи про церкву та її роль у житті України // Голос України. – 1999. – 26 травня.
15. Соловьев В. Духовные основы жизни (Spiritual Fundaments of Life). Фототипическое издание. – Изд-во „Жизнь с Богом“, 1982. – 143с.
16. Соловьев В.С. Сочинения: В 2-х т. Т. 1. – М.: Мысль, 1988. – 892с.
17. Флоровский Г., прот. Догмат и история. – М.: Издательство Свято-Владимирского Братства. – 1998. – 487с.
18. Федів Ю.О., Мозгова Н.Г. Історія української філософії. Навч. посібник. – К.: Україна, 2001. – 512с.
19. Франк С.Л. Духовные основы общества. Введение в социальную философию // С. Л. Франк Духовные основы общества. – М.: Республика, 1992. – С.13-146.
20. Церкви рассматривают миссию России на Украине как миротворческую // <http://www.interfax.ru/ufx.asp?id=8a85517e-64d4-b84e-ab2a-fee4ee8ce663>.
21. Щукин В.Г. Христианский Восток и топика русской культуры // Вопросы философии. – 1995. – № 4. – С.55-68.
22. Яннарас Х. Поняття „економіка“ та його ідеологічна інтерпретація // Соціальна доктрина Церкви (Збірник статей). – Львів: Свічадо, 1998. – С. 109-120.

Н.В. Ишук

СОБОРНОСТЬ И ЭТАТИСТСКИЕ ИНТЕНЦИИ ВИЗАНТИЙСКОЙ ИДЕОЛОГИИ

Рассмотрены основные культурно-исторические и ценностные аспекты соборной и этатистской составляющих византийской идеологии. Ретроспективный анализ совместного становления этих парадигм показал все более динамичную инструментализацию идей соборности в целях этатистских политических проектов. На наш взгляд, подобные процессы не только усиливают риски делегитимизации церкви как авторитетного социального института, но и подрывают духовные «столпы» православия, основанного на принципах милосердия, неприятия насилия по отношению к личности и другим народам.

Ключевые слова: соборность, этатизм, этноцентризм, идеология, византизм

N. Ishchuk

CONCILIARITY AND ETATISTS INTENSIONS OF THE BYZANTINE IDEOLOGY

The main cultural, historical and value aspects of conciliar and etatists components of the Byzantine ideology have been considered. The retrospective analysis of the joint formation of these paradigms showed a more and more dynamic instrumentalization of the ideas of conciliarity

for the purpose of etatists political projects. In our opinion, similar processes not only strengthen some risks of delegitimization of church as an authoritative social institute, but also undermine the spiritual "pillars" of Orthodoxy based on the principles of mercy, violence rejection in relation to a personality and other people.

Keywords: consiliarity, etatism, ethnocentrism, ideology, Byzantium.

УДК 659.1:130.2 (045)

С.М. Іщук

РЕКЛАМА ЯК СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ ФЕНОМЕН ЕПОХИ ПОСТМОДЕРНУ

Гуманітарний інститут Національного авіаційного університету

Анотація. Стаття присвячена дослідженню реклами як феномену доби постмодерну через зіставлення різних підходів до нього.

Ключові слова: постмодернізм, реклама, рекламна діяльність, культура постмодерну, масова культура, семіотика, суспільство споживання.

Вступ

Реклама динамічно входить у наше життя, змінюючи уявлення не тільки про власні потреби й пріоритети, але й, інколи, про нас самих. Вона впливає на наш світогляд, прагматизує структури спілкування і все більше сприяє уніфікації потреб, цінностей, образу й стилю життя, детермінуючи не тільки діяльність індивіда, але й людську діяльність загалом. Завдяки Інтернету, ЗМІ та електронним засобам масової комунікації неухильно зростає „рекламізація життя”. Сучасна людина свідомо формує нові потреби та гедоністичні орієнтації, задає віртуальні критерії реальності, що накладаються на реальність справжню. І, дійсно, конструюючи особливий світ, у якому люди можуть виконувати свої бажання, реклама стає привабливою силою для масової свідомості. Особливо це стає помітним у молодіжному середовищі, де цінності й норми утилітарно-прагматичної моралі замінюються іншими сурогатними нормами та пріоритетами. Тут відбувається перманентне «вимивання» усталених віками суспільних цінностей, а також процес дегуманізації руйнування основ моральності. Ці процеси підсилюються постмодерністським дискурсом самої реклами, яка, з одного боку, забезпечує максимальне втілення свободи й плюралізму, а з другого, – ставить людину в ситуацію безкінечного пошуку, коли в умовах необмеженого вибору стає все важче знайти стійкі ціннісні орієнтири.

Отже, функціонування реклами є багатоаспектною проблемою, що й обумовлює актуальність нашої статті, яка є спробою теоретичного узагальнення сучасного філософсько-теоретичної рецепції поняття «реклами» з метою окреслення культурфілософських обрисів дослідження даного феномену.

Аналіз досліджень і публікацій

На сьогодні ступінь теоретичної розробки даної проблеми визначається безпосередньо наявністю філософських робіт, в яких виявлено паралелі між світоглядом постмодернізму, з одного боку, і технологічними інноваціями рекламної діяльності – з іншого.

До першої групи можна віднести праці Р. Барта, Ж. Бодрійяра, Ж. Дерріди, Ж. Дельоза, Ф. Гваттарі, Ж.-Ф. Ліотара, У. Еко, класиків постструктуралізму, які сформували основний категоріальний апарат постмодерністської філософії. Друга група робіт присвячена різним аспектам реклами в сучасному суспільстві. До їхнього числа можна віднести роботи таких дослідників, як: Д. Аакер, Т. Амбер, В. Арене, Р. Батра, Д. Бернет, Р. Бландел, К. Бове, А. Дейян, Г. Кар-

тер, Ф. Котлер, Д. Майєрс, С. Моріарті, Д. Огілві, Л. Персі, Д. Россітер, К. Ротцолл, У. Сендідж, У. Уеллс, В. Фрайбургер, К. Хопкінз, В. Шенерт, Я. Елвуд. Серед вітчизняних теоретиків і практиків реклами можна виділити праці: М. Айзенберга, І. Вікентьєва, В. Волкової, Л. Гермогенової, Є. Голубкова, І. Гольмана, В. Євстаф'єва, В. Кісмерешкіна, І. Крилова, Р. Мокшанцева, В. Музиканта, Ф. Панкратова, І. Рожкова, А. Ульяновського, Л. Хромова та інших.

Реклама, ставши невід'ємною складовою будь-яких засобів масової інформації, є специфічною комунікативною діяльністю. У цьому зв'язку значний інтерес до даної проблематики виявлено в роботах Т. ван Дейка, Ч. Кулі, А. Моля, Дж. Остіна, Дж. Сьорля, Ю. Хабермаса, Н. Хомського, К. Ясперса, а також вітчизняних учених – Г. Гріненко, А. Лебедева-Любімова, Р. Нугаєва, Г. Почепцова, Ф. Шаркова.

Масштаби впливу реклами на сучасну культуру привели до появи новітньої течії в філософії, так званої філософії реклами, тією чи іншою мірою представленої працями Р. Барта, У. Еко, Ж. Бодрійяра, Ж. Ліповецьки, Л. Піскунової, Н. Водоп'янової та інших. Втім процес „рекламізації життя” відбувається „тут і зараз”, що ускладнює ретроспективний аналіз наслідків тотальної інформатизації не лише для окремої людини, але й для світової культури. Інша складність полягає у невизначеності критеріїв, за якими ті чи інші явища можна віднести до рекламної діяльності. Але через послідовний рух від часткових і вузькоспеціалізованих до філософських питань, сформулюємо декілька проблемних сфер, актуальних для філософії реклами, а саме: 1) відношення до реальності і конструювання реальності; 2) знакові і дискурсивно-нарративні структури, в яких функціонує реклама; 3) специфіка антропології в світі реклами; 4) аксіо-логічна проблематика рекламної діяльності; 5) інституалізація рекламної діяльності; 6) художні основи рекламної діяльності [11, с. 1]. Втім і дотепер недостатньо представленим у літературі залишається культурфілософський дискурс щодо цієї проблеми.

Постановка завдання

Метою статті є окреслення основних культурфілософських підходів до осмислення реклами та виявлення ключових тенденцій впливу реклами на сучасну культуру.

Основна частина

Феномен реклами все глибше і глибше вкорінюється в культуру та інтегрується в найважливіші